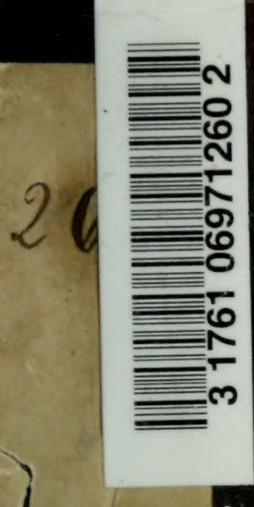

3 1761 06971260 2

Die Nächstenliebe im Talmud.

Ein Gutachten

dem Königlichen Landgerichte zu Marburg erstattet

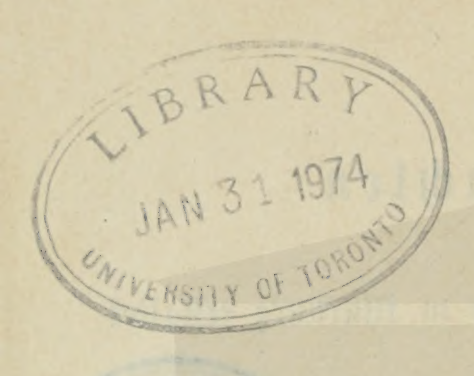


von

Dr **Hermann Cohen**
ordentl. Professor der Philosophie an der Universität Marburg.

„Die geplagt werden und nicht plagen,
Ihre Schmach hören und nicht erwidern,
Aus Liebe handeln und an Schmerzen sich freuen,
Diese sind es, die Ihn lieben".
Talmud Tr. Sabbat, 88b.

Marburg.
N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.
1888.


LIBRARY
JAN 31 1974
UNIVERSITY OF TORONTO



Die Fragen des Königlichen Landgerichts lauten:

1) Ob die in dem Talmud enthaltenen Vorschriften des Glaubens und der Sitten als bindende Gebote für die gläubigen Juden anzusehen sind und eine Beschimpfung des Talmuds als eine Beschimpfung der jüdischen Religionsgesellschaft oder einer Einrichtung derselben anzusehen ist.
2) ob in dem Talmud steht: „Das Gesetz Mosis gilt nur vom Juden zum andern, auf Gojims hat es keinen Bezug, die dürfen sie bestehlen und betrügen."

Daß ich der Aufforderung des Kgl. Landgerichts zufolge in dieser Streitsache als Sachverständiger auftrete, bedarf persönlicher Erklärung, da ich als Lehrer wie als Schriftsteller auf anderem Gebiete thätig bin als auf dem der jüdischen Alterthumswissenschaft, und andererseits in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes auch als „gläubigen Juden" mich nicht bekennen darf.

Ich bin als Knabe bereits von meinem Vater im Talmud unterrichtet worden und habe neben dem Gymnasium bis ins dritte akademische Semester das Studium des Talmud betrieben, sodaß mehr als zehn Jahre meiner Jugend dieser Beschäftigung zum Theil gewidmet waren. Später habe ich nicht mehr im Zusammenhange den Talmud studirt, sondern nur Stimmungen nachgebend die alten Folianten aufgeschlagen. Ich bin somit nicht Sachverständiger in dem Sinne, der zu fordern und für die Breite und Sicherheit der rein wissenschaftlichen Erkenntniß auf diesem Gebiete höchlich zu wünschen wäre: ich lese den Talmud nicht als semitischer Philolog und Alterthumsforscher. Auch

bin ich nicht vollständig mit der religionsphilosophischen Literatur der jüdischen Dogmatik vertraut, um als Theolog über die Glaubens- und Sittenlehre des Talmud, die in der späteren Dogmatik bis zu Moses Mendelssohn und seiner Schule commentirt wird, wie ein wissenschaftlicher Sachverständiger beschlagen sein sollte, urtheilen zu können.

Dennoch habe ich geglaubt, in diesem Falle durch sorgsame Arbeit zu Wort und Eid mich rüsten zu sollen; und ich denke, daß ich hierbei auch meinem Amte diene. Denn der Wahrheit die Ehre zu verschaffen, insbesondere auch den geschichtlichen Wahrheiten auf dem Gebiete der moralischen Ideen, das hat zu allen Zeiten als Sache der Philosophie gegolten. Und die Kriterien für die Gewißheit der menschlichen Ueberzeugungen hat die Philosophie aufzustellen und gegen die Affekte des Hasses wie der Liebe als die Sache der Vernunft zu vertheidigen.

Wenn es sich nun um unsere Klassiker handelt, um die Lebens- und Weltanschauung unserer Dichter, so hat der Philosoph die anerkannte Befugniß, darüber zu urtheilen: und dennoch lese ich unsere klassische Literatur weder als germanistischer Philolog, noch als moderner Literarhistoriker. In ähnlicher Weise, nämlich auf Grund einiger Belesenheit im Talmud und genauerer Bekanntschaft mit der Dialektik desselben, denke ich über „die im Talmud enthaltenen Vorschriften des Glaubens und der Sitten" urtheilen zu können — und da ich dieses Maaß von Kenntniß habe, als Philosoph urtheilen zu sollen.

Denn, abgesehen von allem persönlichen Verhältniß, ist nicht blos das Interesse der Philosophie an der hier vorliegenden Frage betheiligt, sondern für die objektive Erörterung derselben sogar sollte man ihrer Leitung nicht gänzlich sich entziehen. In allen literarischen Fragen der Moral ist, was die Werthschätzung der moralischen Ideen betrifft, der Philosoph sachverständig. Der historische Mensch steht unter dem Vorurtheil, daß die Moralsysteme, die philosophischen, wie die religiösen, hauptsächlich in dem I n h a l t der Sittenvorschriften sich unterscheiden; und die Meinung, daß in dem Inhalt der Unterschied bestehe, bestehen könne und bestehen müsse, hat der bekannten philosophischen Discussion

geschadet, welche über die Frage von der Anlage des Menschen zur Sittlichkeit die Geschichte der neuern Ethik durchzieht.

Indessen liegt der Unterschied in den Moralsystemen keineswegs vorzugsweise im Inhalt der Vorschriften, sondern hauptsächlich in der Begründung und Ableitung derselben aus einem allgemeinen Grundgedanken, dem sogenannten Moralprincip. Erst aus dem andern Princip heraus bilden sich Unterschiede in der Anordnung und Rangordnung der Vorschriften, oder sie werden auch nur in der Accentuirung derselben wirksam. Sache der Moralphilosophie ist es daher, überall das herrschende Princip zu entdecken, — und mit demselben der historischen Forschung Licht zu verschaffen.

Der erweiterte historische Horizont hat sodann die Einsicht aufgeklärt, daß, wo literarische Kultur erwacht, die sittlichen Ideen bei den verschiedenen Völkern einander verwandt werden. Seit der humanistischen Erforschung des klassischen Alterthums ist man den Griechen gerecht geworden und hat erkannt, daß in dem Inhalt der sittlichen Vorschriften der Unterschied zwischen heidnischer und geoffenbarter Moral keineswegs so schroff sei, als zu vermuthen war. Im Humanitäts-Zeitalter hat man ebenso auf das allgemein Menschliche geachtet, das aus dem Talmud vernehmbar sein möchte. Der Chor der Völkerstimmen schien keine Lücke zu dulden in derjenigen Literatur, aus der die Moral des Monotheismus hervorgegangen war. Aber gerade diese Herkunft des Talmud wurde eine ungünstige Instanz für die geschichtliche Würdigung desselben: weil seine Entstehung in die Zeit fällt, in welcher das Christenthum aus dem Judenthum, und somit aus dem Talmud sich ausscheidet.

Die geschichtliche Stellung des Talmud mußte um so verdächtiger werden, als selbst die Moral des Alten Testaments nicht durchaus und allgemein nach philologisch-historischer Methode charakterisirt wird, sondern unter dem Einfluß theologischer Dogmatik und Apologetik.

Die hier zusammenstoßenden Schwierigkeiten sind vielfacher und sehr allgemeiner Art: sie bilden das schwierige Kapitel von dem Verhältniß zwischen Theologie und Moral.

Es gilt als ein Verhängniß, daß die Moral mit der Religion zusammenhängt; aber die Klage wird meistens falsch gerichtet; denn das Verhältniß ist natürlich: die Schöpfer der religiösen Ideen sind zugleich die der sittlichen. Es ist ein geschichtliches Vorurtheil, daß die Religionen Erfindungen der Priester, die Morallehren dagegen die der Philosophen seien. Die sittlichen Ideen, die der Mythus vorbereitet, — die Propheten und Apostel haben sie entdeckt und ausgebildet. Den Philosophen bleibt die Aufgabe, sie zu begründen und gemäß der zu entdeckenden Begründung zu berichtigen. Denn die Propheten und Apostel bannen ihre erhabenen Ideen in den Zusammenhang und unter das Interesse ihrer religiösen Stiftungen und beglaubigen sie als Gebote ihres Gottes. Dadurch geräth die Moral in Abhängigkeit von der Theologie.

Und diese Abhängigkeit trifft ganz besonders das geschichtliche Urtheil über die allgemeinen sittlichen Ideen der Religionen. Denn am Ende suchen die theologischen Systeme ihren Schwerpunkt doch in der Moral. Die Rangordnung der Religionen soll demnach ihrer Stellung zu den moralischen Ideen entsprechen; nicht zur Begründung, sondern zum platten Inhalt derselben. So konnte es geschehen, daß man nicht nur dem Talmud, der doch jedes Häkchen der heiligen Schrift peinlichst auszulegen bekannt war, die allgemein menschliche Sittlichkeit absprach, sondern seiner Quelle selbst, dem alten Bunde, die Grundform der monotheistischen Sittlichkeit: die Nächstenliebe.

Dieses Irrthums muß ich mit aufrichtigem Bedauern auch den ehrwürdigen Delitzsch zeihen, der in einem weiteren Sinne, als es jetzt erkannt zu werden scheint, Dank verdient: weil er es als eine Obliegenheit der deutschen Theologie erachtet, eine religiöse Urkunde, mit welcher die christliche Welt unbestreitbar zusammenhängt, gegen Verleumdung zu vertheidigen. Aber auch für Delitzsch bedeutet der Nächste, wie Leviticus 19,18 zeige, „s. v. a. Volksgenosse." (Rohling's Talmudjude 6. Aufl. 1881 S. 13.) Nun heißt es aber: Leviticus 19,33:

„Wenn ein Fremdling bei dir in eurem Lande wohnen wird, den sollt ihr nicht schinden. Er soll bei euch wohnen, wie ein Einheimischer unter euch, und *sollst ihn lieben, wie dich selbst; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Egyptenland*, ich bin der Herr euer Gott.“[1]) Mithin würde sich V. 18 durch V. 33 corrigiren — wenn es nicht überhaupt unrichtig wäre, das Wort Rea, welches den *Nebenmenschen* bedeutet, als Volksgenossen zu verstehen. Ich bedaure hier, als wäre ich ein philologischer Sachverständiger, reden zu müssen. Rea steht so wenig spezifisch für den Volksgenossen, daß es vielmehr ganz verblaßt zum bloßen „Andern“. „Mit einander“ heißt im Hebräisch des Pentateuch „einer mit seinem Rea.“[2])

Indessen ist ja für den Talmud nicht der Pentateuch die alleinige Norm. Man müßte also zu der Annahme sich versteigen, daß auch die *Propheten*, die den nationalen Opferkultus herabsetzen und das „Bethaus für alle Völker“ predigen; denen es „zu gering“ dünkt, für Israel Prophet zu sein, „aufzurichten die Stämme Jakobs und die Geretteten Israels zurückzuführen: und so mache ich dich zum Lichte der Nationen, daß mein Heil dringe bis ans Ende der Erde“ (Jes. 49,5); die den Gedanken des nationalen Pathos von der Auserwähltheit Israels für den göttlichen Dienst durch den *messianischen* Gedanken erläutern und verbessern; man müßte ernstlich meinen, daß die Propheten in ihrer allgemeinen und persönlichen Verbannung bei dem Nächsten nur an den Opferbruder gedacht hätten.

---

1) Die Begründung dürfte beweisen, daß es sich nur um einen Volksfremden handeln kann.

2) Rea bedeutet im Pentateuch (5. B. M. 4,42) ausdrücklich den Fremdling nach 4 B M. 35,15. Wo Rea dagegen eine engere Bedeutung hat, scheint sich dieselbe nicht sowohl auf Stamm oder Stand zu beziehen, als vielmehr auf die persönliche Wahl und somit den *Freund* zu bezeichnen. So 5. B. M. 13,7: „oder dein Freund, der dir ist wie dein Herz.“ „Die drei Freunde Hiobs“ (2,11). „Süß ist einem der Freund durch Herzens Rath. Deinen Freund und deines Vaters Freund verlasse nicht.“ (Spr. S. 27,9,10). Abgeschwächt Jeremia 6,21: „Der Nachbar und sein Freund.“ Charakteristischer ebenda 22,13. *Bruder* hat eine ähnliche bis zum „Mit einander“ verallgemeinerte Bedeutung.

Der Monotheismus des Judenthums scheint sich ebenso prägnant als deutlich durch häufige, genaue und eindringliche Bezugnahme auf die Fremden zu charakterisiren. Wie die Propheten die Auserwählung Israels betonen, so geben sie ihrem Gotte mit demselben Nachdruck den Titel „des Freundes der Fremdlinge.“ Und daran knüp't sich unmittelbar das Gebot: „Und ihr sollt den Fremdling lieben“ (5. B. M. K. 10, 18, 19). Der Gedanke, Gott liebe die Fremdlinge, verbindet den Gedanken, mit dem der Beruf Israels anfängt, den Gedanken der Erwählung, mit demjenigen Gedanken, mit welchem der Beruf Israels abschließt, dem Gedanken der messianischen Einheit des Menschengeschlechts. Beide Begriffe hat das Judenthum erfunden, nicht blos den einen.

Die Fremdenliebe ist somit ein schöpferisches Moment in der Entstehung des Begriffs vom Menschen als dem Nächsten. Und ich habe für die Geschichte der moralischen Ideen die Thatsache festzustellen: daß die Nächstenliebe, genauer die Liebe zu dem der Nationalität und dem Glauben nach Fremden ein Gebot des Judenthums ist. Hiermit aber nähere ich mich den von dem Kgl. Landgericht gestellten Fragen, welche an den Begriff des „gläubigen Juden“ angeknüpft werden.

I.

Die Definition des Gläubigen pflegt man in keiner Religion den Landeskirchen anheimzugeben. Der Gedankenzusammenhang, auf Grund dessen der einzelne in einer Religionsgemeinschaft Geborene zu derselben sich rechnet, ist das Ergebniß einer idealen Construction, welche an den traditionellen Quellen, ihren Aussprüchen und ihrer Systematik, wie dieselben geschichtlich entstanden sind, geschichtliche Kritik übt. Auch der Begriff des „gläubigen Juden“ dürfte in diesem Sinne zu fassen sein.

Was nun zunächst den Buchstabengläubigen betrifft, so ist freilich auch für diesen nicht Alles, was im Talmud gelehrt oder angeführt

wird, „bindend". Nach dem Talmud selbst darf nur die Entscheidung für ihn bindend sein. Aber auch an diese hält sich der Orthodox in wichtigen Fragen nicht. So ist für diesen das ganze Rechtssystem des Talmud nicht mehr lebendiges Gesetz, sondern, wiederum gemäß dem Talmud selbst, ist das Staatsgesetz sein Recht. Auch in der Ehegesetzgebung ist innerhalb der rabbinischen Entwicklung die Satzung der Bibel und des Talmud durchbrochen und durch gesetzliche Einrichtung aufgehoben. Nichtsdestoweniger aber gilt den Gläubigen im gewöhnlichen Sinne des Wortes der Talmud als die „mündliche Lehre", die „dem Mose auf Sinai offenbarte Gesetze" enthalte. Die „im Talmud enthaltenen Vorschriften des Glaubens und der Sitten" sind „bindend" für ihn, sie gelten ihm als Gesetz (Halacha). Auch beruhen beinahe alle Einrichtungen der jüdischen Gemeinde, auch solche von laxerer Observanz, auf dem Talmud: die wichtigsten und hauptsächlichsten Gebete, wie der Cultus überhaupt in und außer dem Gotteshause, das den Speisegesetzen gemäße Schlachthaus, die Schule mit ihrer Religionslehre, die Krankenpflege und die Wohlthätigkeitsanstalten, endlich die Feste mit ihren Symbolen, sie alle beruhen auf den Festsetzungen des Talmud. Und von diesem Bestande der jüdischen Gemeinde-Verfassung dürfte der Begriff des „gläubigen Juden" am unbefangensten abzuleiten sein.

Indessen gibt es bekanntlich auch im Judenthum Gläubige im erweiterten Sinne des Wortes. Für diese freilich sind die Vorschriften des Talmud nicht bindend, aber für diese hat ebensowenig das Alte Testament in seinen rituellen Gesetzen bindende Kraft. Und doch bleiben sie im Verbande des Judenthums, weil sie den Inhalt der Sittengesetze des Judenthums anerkennen: in diesem aber stehen sie der Hauptsache nach mit dem Talmud in Zusammenhang. Diesen Zusammenhang legt die Predigt dar, welche die Gleichnisse und Sittensprüche des Talmud wie das Bibelwort erläutert.

Ich glaube im Sinne des Kgln. Landgerichts zu verfahren, wenn ich die sub I enthaltenen zwei Fragen auch für die Beantwortung ein=

heitlich fasse und demgemäß erkläre: ein jeder für die Ehre seines Glaubens interessirte Jude fühlt sich soweit mit dem Talmud verbunden, daß er eine „Beschimpfung" des Talmud in Bezug auf dessen moralische Grundbegriffe als eine „Beschimpfung der jüdischen Religionsgesellschaft" fühlt.

Zur Erklärung dieses Urtheils dürfte es genügen, auf die Thatsache hinzuweisen, daß der Talmud ungefähr ein Jahrtausend in der Entwickelung des Judenthums darstellt, und zwar dasjenige, welches man als das erste vollkommen historische bezeichnen möchte. Dem ersten Drittel dieses Jahrtausend gehört die Zeit an, welche das Judenthum mit der griechischen Kultur in Verbindung bringt, und in die Mitte desselben fällt die Entstehung des Christenthums. Jedem historisch Denkenden muß es hiernach einleuchten: daß der geistige Inhalt eines solchen Jahrtausend für die Definition des Judenthums bestimmend sein müsse.

II.

Die zweite Frage, die ich verneine, fordert zur Begründung dieses Urtheils eine Charakteristik des Talmud, welcher nur der Sachverständige im strengen Sinne gerecht werden könnte, welche aber als ein Desiderat der Alterthumswissenschaft bezeichnet werden muß. Ich glaube daher eine Schilderung des Talmud nach seinem Inhalt und Werthe, — die nur von demjenigen unternommen werden kann, welcher das ganze Einzel-Material selbständig durchgearbeitet, durchdacht und nach seinen vielfachen Beziehungen durchsichtig gemacht hat, — mich enthalten zu müssen. Der Frage des Königl. Landgerichts dürfte es vielleicht mehr entsprechen, wenn ich von dem Stil und der Methode des Talmud, mit denen ich einigermaßen vertraut geblieben bin, Andeutungen versuche.

Der Talmud — es ist hier allein der vollständigere babylonische zu berücksichtigen — mit seinen 36 Traktaten auf 2947 Folioblättern besteht zunächst aus Mischna und Gemara. Die Mischna bildet die Grundlage der Gemara. Sie enthält eine in ziemlich reinem

hebräisch geschriebene Auslegung und Erweiterung der biblischen Satzungen sowie die Verordnungen und Gesetze, welche auf die „Männer der großen Synagoge" und die „Gelehrten" (Sopherim) bis auf Esra's Zeit zurückreichen. Im Unterschiede von diesen älteren Quellen und Autoritäten der Mischna heißen die eigentlichen Mischnalehrer Tannaïm (Ueberlieferer). Von der Mischna gab es mehrere Redactionen, die letzte wird um 220 n. Chr. angesetzt.

Das Bedürfniß nach Erklärung auch dieser Gesetze hatte sich aber schon vor ihrer definitiven Fixirung herausgestellt: die Männer, deren Ansichten und Discussionen in der Gemara aufgeführt werden, heißen Amoraïm (Sprecher), denen sich in den letzten Jahren während der Redaction der Gemara (um 500) die Saboraïm (Meinenden) anschließen.

Eine vierte Klasse von Autoritäten des Talmud giebt es nicht.

Für die Gemara gilt nun aber nicht ausschließlich die redigirte Mischna als entscheidendes Material, sondern unter mehreren anderen Quellenarten, die ich hier nicht aufzählen mag, die nicht redigirte, als „externe" (Baraïtha) bezeichnete Mischna, oder als Tosephta (Zufügung). Von dieser letztern Mischna=Gattung kann es zweifelhaft scheinen, ob sie der Gemara selbst schon in correcter Fassung vorgelegen habe. (Bis zu der neuen kritischen Ausgabe vom J. 1880 war sie als Anhang des Alfasi gedruckt.)

Der stilistische Charakter des Talmud bestimmt sich jedoch nicht allein aus dieser Verschiedenheit seiner Bestandtheile und seiner Quellen, sondern mehr noch nach der Art und Methode, nach welcher insbesondere in der Gemara die Gedanken entwickelt und dargestellt werden. Weder werden die sechs Ordnungen, in welche die Mischna abgetheilt ist, eingehalten, noch werden die Inhalte, wie sie in den sechs und dreißig Traktaten geordnet sind, gesondert behandelt: die durchgängige Darstellung ist nicht constructiv. Sie kann es nicht sein, da die Gemara ihre Ansichten nicht in eigenem Entwurfe aufstellt, sondern als Exegese entwickelt, bei welcher sie vollends an Voraussetzungen ge=

bunden ist, die mit einander erst vereinbar gemacht werden müssen. Die Ansichten der Mischnalehrer sollen maßgebend sein, obwohl sie einmal der sachlichen Erläuterung und Erweiterung bedürfen, ferner aber selber im Streit entstanden sind und oft in demselben schwebend bleiben. Es mußten daher die schon in der Mischna gegebenen Normen und Deductions-Regeln ergänzt und berücksichtigt, sowie neue gefunden werden, denen zufolge Differenzen ausgeglichen und Widersprüche, auch unter anonymen und apokryphen Mischna's erklärt und beseitigt werden konnten. Die Gemara-Lehrer stellen sich nicht ebenbürtig den Mischna-Lehrern zur Seite, sondern machen sich von ihnen, die doch unter einander selbst nicht gleichwerthig sind, ihrerseits abhängig.

Aus diesem Verhältniß der Autoritäten zu einander ergiebt sich die Methode des Talmud, insbesondere der Gemara. Die Mischna hat noch das Bewußtsein selbständiger Gesetzesentwicklung; denn in ihren Quellen wenigstens reicht sie in die Zeit hinein, in welcher das „Gotteswort" selbst erst entstand oder anerkannt wurde. Während die Entscheidungen, welche sie beglaubigte, wirkliches Herkommen waren, war manches Gesetz des Pentateuch nur „theoretisch", sodaß hieraus nicht nur das Selbstgefühl der Mischna dem Pentateuch gegenüber sich erklärt [1]), sondern vielleicht auch die mehr sichere und präcise Auslegung. Auch hatte sich die obrigkeitliche Autorität seit den Tagen der Mischna verändert.

Indessen zur Erklärung der eigenthümlichen Deductionsweise der Gemara ist eine allgemeinere literarische Betrachtung erforderlich. Die Zeit des Alexandrinismus ist die Zeit der Auslegung und der Deutung, weil die Zeit eklektischer Harmonisirung aller wichtigeren Ansichten des Alterthums, im günstigsten Falle der ausdeutenden Reconstruction einzelner werthvollster Lehren. So steht der Neuplatonismus über dem Neupythagoreismus; und doch staunt man selbst bei Plotin

1) Vgl. Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. 1832 S. 45.

über Stellen, und nicht blos über einzelne, in denen er an den Worten Platons deutelt, wie ein religiöser Schriftsteller am Gotteswort. Diese Art von Exegese ist der allgemeine Charakter der religiösen Gedankenentwickelung innerhalb des Judenthums.

Diese Exegese hat den technischen Namen des Midrasch. Und dieser Midrasch muß einen andern stilistischen, weil psychologischen und logischen Charakter annehmen, wenn es sich um Rechte und Gesetze, einen andern, wenn es sich um rein religiöse und sittliche Betrachtungen handelt.

Diesem Unterschiede in den Objecten der Exegese entspricht die Unterscheidung unter den Gebieten des Talmud in Halacha und Haggada. Die Halacha ist die gesetzliche Vorschrift für die rechtlichen und für die sittlichen Verhältnisse. Sie will als Fortsetzung derjenigen Halacha's (Gesetze) gelten, welche der Mischna selbst zu Grunde lagen. Aber die sittlichen Verhältnisse lassen sich nicht durchaus in jene Halacha's einzwängen. Die nicht zu tödtende Phantasie, das poetische Verlangen, das Individuelle des Gemüthes fordern freieres Ergehen außerhalb der an bestimmte Regeln gebundenen halachischen Deduction.

Die Momente, die hier zu berücksichtigen sind, können in diesen Andeutungen nicht erschöpft werden; das Angeführte möge eine Vorstellung von der Schwierigkeit des Problems geben: die Dialektik des Talmud geschichtlich zu verstehen. Die Gemara betreibt Midrasch (Exegese), aber nicht an Platon, sondern an den Büchern des Kanon und der Mischna. Und während die Philosophen- und Dichterexegeten vorzugsweise Ethisches behandeln, behandelt sie ebenso die Rechts-, wie die Sittenlehre. Und diese beiden Gebiete sind nicht etwa in gesonderte Traktate abgetheilt, sondern, von einem kleinen Traktate abgesehen, geht Haggada und Halacha im ganzen Talmud durcheinander.

Daraus erklärt sich der unklassische Stil und die ruhelose Dialektik der Gemara. Die Gedanken werden nicht in eigenen Problembildungen entworfen und entwickelt, sondern im Wege der Exegese producirt; und

zwar nicht als sachliche Erläuterung des gerade vorliegenden Textes, sondern, wie dieser Text selbst kein einheitlicher noch abgeschlossener ist, bei neuer Vergleichung vielmehr ein anderes Ansehen annimmt, so spinnt und knotet sich die Erörterung. Daher verläuft die Deduction nicht immer sachlogisch, sondern sehr häufig formalistisch: wie ja alle selbst gesundere, im Stoff einheitlichere Dialektik gerade in der Technik ihrer Regeln von der Gefahr des formalistischen Selbstzwecks bedroht ist. Diese Gefahr mußte hier um so größer sein, wo ebensosehr wie der Werth der streitigen Sache der Werth des göttlichen Wortes, der in seiner Präcision bestehen sollte, im Mittelpunkte des Interesse stand. Eine Entscheidung, welche eine Textstelle ergab, mußte, so rationell sie erschien, dennoch zweifelhaft werden, wenn dadurch eine andere Textstelle auch nur überflüssig zu werden scheinen konnte. Diese Buchstaben-Exegese macht die Dialektik des Talmud athemlos. Und es sollen ja nicht nur die biblischen Buchstaben nach ihrem Deutungswerthe ausgepreßt, sondern zugleich auch die einzelnen, sowie die Arten der Mischna nach Möglichkeit harmonisirt werden.

Wenn nun gar diese hermeneutische Technik durch die üppige Haggada gekreuzt wird, so wird sie nicht immer von dieser angehalten und eingeschränkt, sondern oft nur noch mehr gereizt. Ein Ausspruch, den ein Lehrer in irgend einem Jahrhundert nach irgend einem Berichte gethan hat, eine Handlung, welche die Sage zu ihrem eigenen Zwecke festgehalten oder verändert, ein im Hin und Wider der Rede entlocktes Wort, der Aufschrei oft eines über Gewalt und Gewissensnoth empörten Märtyrers, ebenso wie manches Dictum eines bornirten und fanatischen Glaubens: alle solche Sentenzen persönlichster und individuellster Einsicht und Leidenschaft, für welche in allen Literaturen sonst nur der citirte Autor verantwortlich ist, wurden hier, wenngleich niemals als Entscheidungen, als Halacha wirksam, so doch mit einer Art von Ansehen und fragwürdiger Geltung bekleidet, so daß immerhin der Reiz nahelag, auch solche Sprüche der Haggada dialektisch zu rechtfertigen und mit der Halacha conform zu machen.

Freilich hatte diese Schwierigkeit und diese Verlockung ihre Grenzen. Denn die Discussion der Gemara verläuft keineswegs gänzlich, oder auch nur größtentheils ohne Entscheidung. Wie schon die Mischna, so hat auch die Gemara Regeln für die Entscheidung des Streits ihrer Autoritäten. Und wo die Resultate der Discussion nicht gezogen sind, da hat die spätere, in vieler Hinsicht homogene, auch continuirlich angeknüpfte rabbinische Literatur weitere Kriterien aufgestellt. Aber in vielen Fällen beschließt die Gemara ihre Discussion mit einem positiven, oder auch einem negativen Resultat.

Nach diesem von dem Stil und der Dialektik des Talmud versuchten Bilde glaube ich aussprechen zu dürfen, daß man bei einiger Sachkenntniß weit eher durch Indices und sonstige Hilfsmittel über eine Platon- oder Aristoteles-Stelle sich orientiren kann, als ohne lebendige Vertrautheit mit der talmudischen Dialektik über den Sinn einer Discussion, geschweige eines derselben angehörigen Ausspruchs im Talmud.

Die Frage des Kgl. Landgerichts betrifft die Sitten- und Rechtslehre des Talmud zugleich. Ich muß es jedoch unterlassen, eine Charakteristik dieser beiden Gebiete zu versuchen. Bezüglich der Rechtslehre wäre ich dazu gänzlich außer Stande, da mir nicht nur die genauere Kenntniß des talmudischen Rechtes fehlt, sondern auch weil eine solche Charakteristik nur durch Vergleichung mit anderen Rechtsquellen, insbesondere aber mit dem römischen Rechte correct und sachgemäß werden kann.

Aber auch von der Sittenlehre des Talmud möchte ich auf den Versuch einer Schilderung verzichten. Das Recht, wenn es noch so nachdrücklich als göttliches sich ausgiebt, hat seinen natürlichen Ursprung in den historischen Verhältnissen und ist so zugleich φύσει und — wandelbar. Daher wird man in allem auch kirchlichen Rechte verwerfliche Menschensatzung erwarten, und so auch im Talmud dieselbe natürlich finden. Die Sittenlehre dagegen fordert und erwartet man überall in ihren Grundbegriffen rein und ungetrübt von den Hemm-

nissen der politisch-nationalen Vergänglichkeit. Es scheint mir daher unserer weltliterarischen Bildung zu widerstreiten, wenn man von der Moral des Talmud beweisen soll, was man bei halbbarbarischen Nationen, sobald nur die Anfänge der literarischen Kultur beginnen, kaum anders erwartet. Sofern ein solches Urtheil hier dennoch abzugeben sein möchte, sei es mir gestattet, persönlich zu erklären:

Daß mir fundamentale und maßgebende Sittensprüche des Talmud gegenwärtig sind, die an Zartheit des Gemüthklangs und an Schärfe der Einsicht wie an Strenge des Urtheils zu dem Besten und Tiefsten in aller moralischen Literatur gehören dürften. Flachheiten und Engen, Falsches und Verwerfliches findet sich freilich, wie überall, so auch hier.

Auch hier möchte es angemessener sein, anstatt den Inhalt zu beschreiben, der nicht leicht erschöpflich, noch in genauer und gerechter Auswahl zur Darstellung zu bringen ist, vielmehr nur die Methode zu kennzeichnen, nach welcher der Talmud seine Sittenlehre aus dem Kanon ableitet. Hier aber kann der Talmud selbst sprechen.

Traktat Makkoth S. 24a: „613 Gebote sind dem Mose gesagt worden, . . da kam David und stellte sie auf elf; denn es heißt (Ps. 15) „Wer darf weilen bei deinem Zelte? . . Sein Geld giebt er nicht auf Zins" auch nicht dem Götzendiener . . Da kam Jesaja und stellte sie auf sechs; denn es heißt (Jes. 33,15): „Wer in Gerechtigkeit wandelt und Geradheit spricht, wer Gewinn durch Erpressung verschmäht, wer seine Hand schüttelt, nicht Bestechung zu nehmen, wer sein Ohr verstopft, nicht Blutrath zu hören, und seine Augen verschließt, nicht Unrecht zu schauen". Da kam Micha und stellte sie auf drei; denn es heißt (Micha 6, 8) „Er hat dir kund gethan, o Mensch, was gut ist, und was fordert Jehova von dir, als Recht zu üben, und Frömmigkeit zu lieben, und demüthig zu wandeln mit deinem Gott". Jesaja hat sie wiederum auf zwei gestellt (56,1): „Haltet auf Recht und übet Gerechtigkeit". Da kam Amos und stellte sie auf eins; (Amos 5,4) „Suchet mich, so werdet ihr leben". Rabbi Nachman, Sohn Isaaks, fragte: Man könnte meinen: Suchet (= forschet)

mich in der ganzen Lehre? deshalb kam Habakuk und stellte sie auf eines; denn es heißt (Habak. 2,4): „aber der Gerechte lebet durch seine Redlichkeit".

Rabbi Jose, Sohn Chaninas sagte: Vier Beschlüsse verhängte Mose, unser Lehrer, über Israel, da kamen vier Propheten und hoben sie auf . . Mose sagte: „Er ahndet das Vergehen der Väter an den Söhnen, da kam Ezechiel und hob es auf; denn es heißt (Ezech. 16,4): „die Seele, welche sündiget, die soll sterben".

Wie hier, so ist an vielen Stellen des Talmud die Tendenz ersichtlich, den Schwerpunkt des Gesetzes in die Sittenlehre zu verlegen. Aber diese geschichtliche Ansicht bedarf der Einschränkung und genaueren Bestimmung.

Die Einschränkung ergiebt sich aus der allgemeinen Erwägung, daß der reine sittliche Gedanke nicht durchsichtig, geschweige lebendig genug werden kann, wo er mit Werkheiligkeit verhaftet bleibt — wenn diese noch so nachdrücklich abgelehnt und die Verinnerlichung des Gottesdienstes angewiesen und geboten wird. Auf dieser Einsicht beruht die Kraft der Apostel gegen den Fluch des Gesetzes Und unter dem Ballast der rituellen Gesetze leidet nicht nur die Klarheit des Gewissens in seinen eigenen Zweifeln und Nöthen, sondern ebensosehr die Bestimmtheit und Sicherheit in den Conflikten des socialen Verkehrs. Hier liegt eine Schwierigkeit für jede Religion: insofern sie den Menschen als Gläubigen in ihrem Gottesreiche denkt. Für den Talmud ist diese allgemeine religiöse Schwierigkeit größer, weil er die Connivenzen und Repressalien, welche die Rechtslehre nicht leicht vermeidet, als göttliches Recht zu begründen versuchen mußte, sodaß der Begriff des Menschen an solchen Stellen noch mehr verschränkt und verdunkelt erscheint.

Indessen war in dem Kanon selbst ein Correctiv gegeben (vgl. oben S. 7, 8) zu dessen consequenter Durchführung die historischen Verhältnisse anleiteten und drängen mochten. Dieses Moment liegt in der Ausbildung, welche der biblische Begriff des „Fremdling"

(Ger) in dem talmudischen Begriff des „Sohnes Noa's" gefunden hat. Die staatsrechtliche Institution des Noachiden gehört den ältesten Berichten der Mischna an. Der Begriff des „Beisaß-Fremdlings" wird durch den des Noachiden dahin präcisirt: daß er die Uebernahme von sieben Verpflichtungen voraussetzt, von sechs Verboten und einem Gebot. Das eine Gebot betrifft: die Einsetzung von Gerichten. Die sechs Verbote: 1) Lästerung Gottes 2) Götzendienst 3) Blutschande 4) Mord 5) Raub 6) Den Genuß eines Gliedes von einem lebenden Wesen.

Die Bedingungen sind sonach staatsrechtlicher Art und werden demgemäß durch die Forderung von Gerichten eröffnet. Nächst Blutschande, Mord und Raub wird die Enthaltung von Götzendienst und von Gotteslästerung gefordert, verständliche Voraussetzungen des Glaubenseifers im äußern und innern Kampfe mit den Heiden, insbesondere auch den Griechen.

Mehr jedoch wird nicht gefordert. Der Glaube an den jüdischen Gott wird nicht gefordert. Bei einem Sklaven selbst darf derselbe nicht erzwungen werden. Wer mit Kindern zum Judenthum übertritt, darf nicht für seine unmündigen Kinder den Uebertritt vollziehen, sondern bis diese selbst sich zu entscheiden vermögen, bleiben sie Noachiden. (Tr. Ketubot 11 a).

Der Noachide ist also nicht ein Gläubiger, und dennoch Staatsbürger. Deshalb scheint diese Institution ein singuläres Faktum in der Geschichte der Religionspolitik zu bilden, dessen Erklärung im letzten Grunde nur die Kraft des monotheistischen Grundgedankens enthalten dürfte. „Moses gebietet, soweit es ein Gesetzgeber thun kann, die Fremdlinge zu lieben, und begreift sie ganz ausdrücklich mit unter dem Namen des Nächsten, den man lieben soll, als sich selbst"[1]) Nach Ezechiel (47, 21-23) haben die Fremdlinge Anrecht bei der Vertheilung des Landes. Sie dürfen hebräische Sklaven

1) Michaelis, Mosaisches Recht, 3. Aufl. 1793, Thl. II. S. 445.

und Sklavinnen kaufen. Sie sind rechtlich mit den Eingeborenen gleichgestellt [1]). Einer der Flüche im fünften Buche Mose lautet: „Verflucht sei, wer das Recht des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe beuget“. (5 B. M., 27, 19). Die sechs Freistädte bei unabsichtlicher Tödtung — eine der Blutrache entgegenwirkende mosaische Institution — sind auch ihm geöffnet (4. B. M. 35, 15). Einige Völkerschaften ausgenommen, ist Connubium mit ihnen gestattet. Zinsen darf man auch von ihnen nicht nehmen, noch ihnen geben (3. B. M. 25, 35—37, wo der Fremdling als „Bruder“ bezeichnet wird). Diese und die ähnlichen Bestimmungen liegen den Gesetzen über die Noachiden zu Grunde.

Der positive Anschluß an die Glaubensgemeinschaft galt nicht als nothwendig für die staatsbürgerliche Gemeinschaft. Die Institution der Noachiden beruht somit, so auffällig es scheint innerhalb theokratischer Grundverhältnisse, auf dem Gedanken der Trennung des Staats von dem Glauben. Der Noachide war nicht gläubig, und dennoch als sittlicher Mensch anerkannt. Die Noachiden werden im Talmud als die „Gerechten der Völker der Welt“ oder „die Frommen der Völker der Welt“ bezeichnet (Tosefta Sanhedrin 13). Als solche „Gerechte“ oder „Fromme“ haben sie Antheil an der Seligkeit, am „ewigen Leben“. So formulirt Maimonides (mit übrigens eigenem Zusatz) in unzweifelhafter Deduction aus Sanhedrin 105a.

Antheil am ewigen Leben aber ist der religiöse Ausdruck für uneingeschränkte sittliche Ebenbürtigkeit. Der Noachide genießt daher, weder vom Staate, noch von der Religion Toleranz, sondern er ist als sittliche Person dem Juden gleichwerthig. Und dennoch wird er in der Terminologie des Talmud zum Unterschiede von dem Proselyten als „der Fremdling, der unreine Thiere genießt“ bezeichnet. Nichtsdestoweniger ist dieser dem Glaubens- und Sittenleben der Israeliten

---

1) Vgl. Kassel, Tugend- und Rechtslehre, Wien 1848 S. 171.

fernbleibende Noachide ein „Gerechter“ und ein „Frommer“, der als solcher selig wird.

Durch die Gesetzgebung des Talmud hindurch geht die entscheidende Gleichung:

Fremdling = Noachide = Frommer der Völker der Welt.

Selden, De jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum (London 1640) kennt bereits diese Gleichung (p. 158). In der Praef. sagt er: „Jam vero Naturalis vocabulum, in Titulo, id tantum indicat, quod ex Ebraeorum . . Placitis, Sententiis moribusque . . receptis avitisque, pro Jure Mundi seu omnium hominum omnimodarumque tum Gentium tum Aetatum Communi, etiam ab ipso rerum conditu, est habitum, ut scilicet a Totius Naturae creatae Autore seu Numine Sanctissimo, Humano Generi, simul atque creatum est, indicatum, infusum, imperatumque. Hoc (die hebräischen Worte) Praecepta seu Jus Filiorum seu Posterorum Noachi appellitant Ebraei. Capita hujus juris Septena, quae illustriora sunt, a scriptoribus Christianis, subinde habes, sed nec sine crassissimo subinde errore, generatim memorata, nullibi autem explicata.“

Ebenso bei Andr. Georg Waehner, Ling. Or. P. P. O. in Acad. Georg. Augusta, Antiquitates Ebraeorum 1743 vol. I. p. 601: „Adamo et Noacho praecepta divinitus data jam esse, certum est . . Nomine praeceptorum Noachidarum (die hebräischen Worte) apud eos veniunt. Et qui morem iis gerunt, hos piorum gentilium (die hebräischen Worte) nomine ornant; eosque ab aeterna felicitate consequenda minime excludunt (die hebräischen Worte), licet ecclesiae dei membra esse negent.“

Herzog und Plitt, Real-Encyklopädie für die protest. Theologie und Kirche, 2. Auflage 1879, hat keinen Artikel über die Noachiden. Zum Schluß desjenigen über die Fremdlinge heißt es:

„Nicht mehr als billig war es, daß von den in Israel wonenden Fremden gefordert wurde, sich dessen zu enthalten, was als der heiligen Volkssitte zuwiderlaufend Aergernis verursachte, heidnischer Gräuel, des Götzendienstes, der Zauberei, Warsagerei, Sabbatschändung, Lästerung Jehova's, heidnischer Unzucht, Bluteſſens und so weiter."

Mit der Hervorhebung dieses centralen Punktes aus der Staatsrechtslehre des Talmud, welcher sich aus seiner Methode dem Kanon gegenüber ergab, glaube ich der Frage des Kgln. Landgerichts am bestimmtesten entsprochen zu haben. Denn der Noachide ist als Ger (Fremdling) Goj.

Es kann nach dem Angeführten aber keine Frage mehr sein, daß dem Talmud zufolge der Jude den sittlich und rechtlich gleichgestellten noachidischen Goj nicht „bestehlen oder betrügen" dürfe. Die Frage des Kgl. Landgerichts muß demgemäß zuvörderst durch Berichtigung und Erweiterung der Alternative des incriminirten Satzes beantwortet werden. „Das Gesetz Mosis gilt" nicht „nur vom Juden zum andern"; sondern in allen sittlichen und rechtlichen Verhältnissen ebenso genau und bestimmt vom Juden zum noachidischen Goj.

Der Noachide wird Tr. Baba Mezia 111 b als der „Nächste" bezeichnet, dem nicht nur der Lohn nicht über Nacht vorenthalten werden darf (5. B. M. 24, 14), sondern auch als derjenige Nächste, bei dessen Bedrückung durch Lohnvorenthaltung man ebenso wie beim Juden vier Verbote und ein Gebot verletzt. Zur Harmonisirung der dort gegeneinander gefragten drei Mischna-Ansichten untereinander und mit den bezüglichen Schriftstellen wird für die eine jener Ansichten der „Nächste" (in 3. B. M. 19, 13) als eximirend den Amalekiter gedeutet (nach 2. B. M. 17, 8; 5. B. M. 26, 27-29; 1 Sam. 30, 13).

Die Frage des Kgl. Landgerichts scheint hiernach beantwortet zu sein. Denn erbauliche Betrachtungen und Auszüge aus den seit Moses Mendelssohn von Fachmännern besorgten Zusammenstellungen von talmudischen Sittensprüchen, wenn sie hier am Platze wären, dürften

als überflüssig gelten, nachdem die staatsrechtliche Kategorie der Noachiden festgestellt ist.

Auch dürfte die praktische Frage dadurch erledigt scheinen. Denn wenn der Talmud das Christenthum kannte, so mußte er anerkennen, daß es die sieben noachidischen Bedingungen erfüllt.

Dadurch, daß es positive Glaubenssätze aufstellt, konnte es der Rechtsvorzüge des Noachiden nicht verlustig gehen — wenn nicht etwa dem Talmud die christliche Gottesidee als Götzendienst galt.

Diese Frage ist daher noch zu erörtern.

Das Christenthum ist als eine Sekte aus dem Judenthum hervorgegangen. Und wie jede Kirchenlehre verpönt auch der Talmud mit dem ganzen Fanatismus des positiven Glaubens die Sektirer. Der politische Druck von Außen, die religiöse Bedrängniß im eigenen Lager erklären genugsam diese allgemeine Menschlichkeit: alle peripheren Tendenzen zu befehden. Daher finden sich harte und gehässige, vom Standpunkte der hier leider über den Religionen stehenden Moral verwerfliche Aussprüche gegen die Sektirer (Minim); und manche unter denselben mögen auch auf Christen sich beziehen. Ob und inwieweit, an welchen Stellen dies der Fall sei, kann sich jetzt nicht mit Sicherheit und wissenschaftlicher Genauigkeit feststellen lassen, da die jetzt gangbaren Talmud-Ausgaben Censur-Ausgaben sind, in denen fast jede Erwähnung christlicher Dinge getilgt ist. Eine kritische Ausgabe kann erst versucht werden, wenn die seit 1867 begonnene Collation von handschriftlichen und älteren Druckstellen, soweit sie von den jetzigen abweichen, weitergeführt und zum Abschluß gebracht sein wird.

Indessen bleibt dadurch die Frage in rechtlicher und sittengesetzlicher Beziehung nicht in Dunkelheit. Denn der Christ konnte nicht lange als Sektirer gelten. Da der Talmud erst ums Jahr 500 abgeschlossen ist, wo das Christenthum bereits als Staatskirche befestigt war, so mußte der Satz des Talmud gelten: „Das Recht des Staates ist Recht" (Gittin 10, b; Nedarim 28, a; Baba Kamma 113, b; Baba Batra 54, b). Dieser Satz galt selbst dem persischen und dem römi=

schen Staate gegenüber, die doch, wie es in der spätern rabbinischen Literatur zu Gunsten des Christenthums heißt, „die Schöpfung der Welt und die Lehre Moses" nicht anerkannten, sondern „Akum"-Staaten, götzendienerische waren.

Für den Begriff des Götzendieners im Talmud ist eine Unterscheidung erforderlich. Der Götzendiener, welcher verpönt wird, wird als rechtsloser, ohne Gerichte gedacht: der private Götzendiener oder der im Kriegsfall. Dagegen der Götzendiener im Staate und als Staat ist als Person und als sittliches Gemeinwesen anerkannt. Das ist dem Talmud nicht als besonderes Verdienst anzurechnen. Denn solchen Götzendienst sah man in Persien und Aegypten, in Griechenland und Rom. Mit solchem Götzendienste schloß man geistige Verbündung. Wenn soviele Juden an der griechischen Kultur theilnehmen konnten zu derselben Zeit, in welcher der Talmud entstand, so konnte das Griechenthum nicht lediglich Götzendienst sein: die „Schönheit Japhet's" sollte in den „Zelten Sem's" wohnen.

Und wenn ferner soviele Juden, und zwar solche, welche Juden bleiben wollten, an der Erzeugung und Verbreitung des Christenthums theilnahmen, so konnte das Christenthum nicht schlechtweg als Götzendienst gelten.

Durch diese Erwägung suche ich die literarische Thatsache verständlich zu machen, daß neben gehässigen Aeußerungen, welche den Götzendiener von der Pflicht der Menschenliebe ausnehmen, zahlreiche Aussprüche vorhanden sind, welche den Götzendiener mit dem Israeliten gleichstellen, ja höherstellen als diesen, wenn derselbe nichts weiter ist als geborener Jude. Auch ist zu beachten, daß bei den härtesten Aussprüchen, die den Götzendiener treffen, Juden mitgenannt werden, und zwar nicht ungläubige, oder Sektirer, sondern moralisch schlechte, wie bei der Weide die Grenzen verrückende Kleinviehhirten, Spieler, Wucherer.

Den Götzendiener, welchen der Talmud ausschließt, denkt er als den grundsätzlichen Gegner des Noachiden, der morden, rauben und Sodomiterei treiben wolle.

Wenn dagegen noch jetzt die frevelhafte Behauptung gewagt wird, der Talmud und die Codification desselben im Schulchan Aruch des 16. Jahrhunderts betrachte das Christenthum als Götzendienst, so wird es wohl nicht helfen, darauf mit jüdischer Gelehrsamkeit zu antworten. Gegen die Pfefferkorne kann nur ein Reuchlin helfen.

Ich beschränke mich auf ein Citat, welches klar, bestimmt und entscheidend ist:

Tr. Chullin 13, b: „Der Ausdruck Sekte (Minuth) bezieht sich nicht auf die Völker." Und unmittelbar darauf: „Die Heiden außerhalb Palästinas sind nicht Götzendiener, sondern der Brauch ihrer Väter ist in ihren Händen." Die Tosafisten machen dazu die Anmerkung: „Daher ist auch innerhalb Palästinas ihre Handlungsweise nicht als Götzendienst anzusehen."

Demgemäß mußten Maimonides und die anderen systematischen Autoritäten den Grundsatz aufstellen: „die Association (Schittuf) ist nicht Götzendienst". (Tosafot zu Aboda sara 2, a; besonders deutlich Tosafot zu Bechorot 2, b: „Die Nichtjuden in heutiger Zeit, obwohl sie den Namen Gottes nennen mit der Andacht an ein anderes Wesen (in einer correctern Ausgabe: „an Jesus den Nazarener"), so ist das doch nicht Götzendienst; denn ihre Meinung geht auf den Schöpfer des Himmels und der Erde, und obwohl sie damit ein anderes Wesen vergesellschaften, so sind die Noachiden dagegen nicht verpflichtet." Ebenso zu Sanhedrin 63, b. Megilla 28, a.

Was dagegen das Verhalten zum Götzendiener im Allgemeinen betrifft, so ist an diesem Grenzpunkt von Recht, Moral und Kirchenglauben gewissenhaft zu untersuchen: in der Erörterung welcher Materie der Ausspruch sich findet, ob in einer dogmatischen oder juristischen oder einer rein moralischen; ferner welchen stilistischen Charakter er trägt, ob den der Haggada oder den der Halacha; endlich ob, wenn er der Halacha angehört, es ein einzelner Ausspruch ist, oder ein Resultat und Beschluß.

Da ich rechtliche den Götzendiener betreffende Aussprüche noch zu erörtern haben werde, so beschränke ich mich hier auf das Citat, welches an mehreren Stellen sich findet und entscheidend ist: „Es ist verboten, die Meinung der Geschöpfe zu stehlen, sogar die eines Götzendieners." Chullin 94, a; Baba Mezia 58, b. „Diebstahl der Meinung" oder „Betrug mit Worten" ist der verschärfende Ausdruck, unter dem auch harmlose Unwahrheiten verboten werden, und zwar auch dem Götzendiener gegenüber.

Aus der Stelle Baba Mezia 58, b sei angeführt: „Größer ist die Sünde bei dem Betrug mit Worten als bei Geldbetrug; denn bei jenem heißt es: Fürchte dich vor deinem Gotte; Rabbi Elieser sagt: Jener trifft die Person, dieser nur deren Geld. Rabbi Samuel, Sohn Nachmuni's sagt: Jener läßt sich zurückerstatten, dieser nicht."

III.

Indem ich nunmehr zu dem andern Theile der mir gewordenen Aufgabe übergehe, über das Gutachten des Geheimen Regierungsraths Professor de Lagarde zu Göttingen mich zu äußern, sei es mir gestattet, drei Bemerkungen vorauszuschicken.

1) Ich bedaure, die Arbeit eines Gelehrten beurtheilen zu müssen in einer Materie, in der dieser selbst „nicht Kenner" zu sein erklärt.

2) Ich bedaure dies um so lebhafter, als dieser Gelehrte seinem Gutachten eine Schrift zu Grunde gelegt hat, von welcher durch christliche wie jüdische Gelehrte, sowie bei den Vorbereitungen eines gerichtlichen Prozesses nachgewiesen worden ist, daß sie aus Unwissenheit, Bosheit und Gewissenlosigkeit hervorgegangen.[1])

3) Ich enthalte mich alles Eingehens auf die antisemitischen Bemerkungen dieses Gutachtens.

---

1) Das Buch ist „seit circa 6½ Jahren vergriffen und Autor gestattet keine neue Auflage." (S. 10.)

S. 6: „Ein großer Theil der jüdischen Nation, die sogenannten Karäer, verwirft den Talmud ganz und gar." Dagegen Frankl in Ersch und Gruber's Encyklopädie 1883 s. v. Karaiten: „Im Jahre 1871 soll die Anzahl aller Karäer in Neurußland und der Krim, wo der überwiegendste Kern der Sekte lebt, in den Kaukasusländern, Volhynien, den Gouvernements Wilna und Kowno, Galizien, wo an 50 Familien leben, Constantinopel, Jerusalem und Aegypten, Alles in Allem gegen 6000 Seelen betragen haben."

ib. D.: „Die von einander abweichenden Zusammenfassungen des im Talmud Gelehrten beweisen . . daß der Talmud mit dem Werth einer . . Gesetzsammlung nicht bekleidet ist." Dagegen oben S. 11—15 wo in Bezug auf ib. C. „die Obrigkeit, die den Juden den Talmud auferlegt hätte, hat nie existiert" zu den Sopherim und den „Männern der Großen Synagoge" hinzuzufügen sind die Synedrien und die Schulhäupter. Auch die späteren Codificationen und Decisionen beruhen auf der gemeinsamen Ansicht, daß der Talmud eine aus ihm selbst eruirbare „Gesetzsammlung" ist.

Bezüglich der Dogmatik des Judenthums beschränke ich mich auf die Bemerkung: daß die S. 7 befindliche Benutzung der philosophischen Terminologie von φύσει und θέσει: „die „Sittlichkeit" der Israeliten und Juden ist stets θέσει, nicht φύσει da" eine ungebräuchliche ist. Der Sophist sagt, das Recht sei θέσει da; daß aber die Sittlichkeit Israels, weil „unter der Gewalt bestimmter Gebote seines Gottes", θέσει sei, ist eine neue Bedeutung dieses Terminus.

ib. Die Vergleichung des Talmud mit den „Tischreden Luthers": „Beschimpfung des Talmud ist so wenig eine „Beschimpfung" der jüdischen Religion oder einer Einrichtung derselben, wie eine „Beschimpfung" der Tischreden Luthers oder der von Luther und Lukas Cranach herausgegebenen „Abbildungen des Papstthums" eine „Beschimpfung" der lutherischen Kirche . . sein würde." Dagegen oben S. 9 f.

S. 8: „Der Pentateuch kennt für Israel den Ureinwohnern Palästinas gegenüber keine andere Umgangsform als die Ausrottung. Moses wird (!) darum aber auch für das Verhältniß der Israeliten zu Nichtisraeliten schwerlich (!) Bestimmungen getroffen haben, es wäre denn etwa die eines Kriegs- und Beuterechts." Dagegen oben (S. 6—8, 18—21) über den Fremdling und den Noachiden.

Um concludiren zu können, daß es nach dem Talmud „dem Juden einem nicht jüdischen Lohnarbeiter gegenüber erlaubt sei, den Lohn vorzuenthalten (nicht pünktlich auszuzahlen) oder (!) ihn ganz an sich zu behalten" (S. 16), unterscheidet das Gutachten (S. 6) vier Autoritäten des Talmud: „Zu jenen dreien kommen noch als Autorität vierten Ranges die Tosafisten." S. 12 führt dasselbe dagegen von Delitzsch 21 an: „Die mittelalterlichen Erläuterer des Talmud, welche Tosaphoth heißen", und nennt dieselben (ebenda) die „nach Abschluß des Talmud schreibende vierte Klasse der Ueberlieferungslehrer". Endlich S. 15: „eine dem Talmud beigedruckte Urkunde." Dagegen oben S. 11. Die Tosafisten schreiben zwischen 1110—1340 (Zunz, Zur Geschichte u. Literatur S. 160, 188). Wenn daher das Gutachten sagt: „nur muß ich freilich bitten, daß Maimonides und seines Gleichen .. außer Spiele zu bleiben haben, sowie es sich um den „Talmud" handelt" (S. 21 f.), so ist zu bemerken, daß Maimonides 1204 gestorben ist.

Die linguistische Darlegung über die Bedeutung der Worte für Bedrücken und Berauben (S. 13—15) ermangelt des Nachweises über den Sprachgebrauch der „Tosafisten" bezüglich dieser beiden Worte. Zur Sache heißt es S. 12: „Dies" (näml. Levit. 19, 13 durch Deuter. 24, 14 erklärt zu betrachten) „ist von den oben genannten Tosafisten nicht geschehen." Anmerkung: „Ich muß mich betreffs des Citats »Tosaphoth zu *Synedrion* 57 [1]« ganz und gar auf Herrn Fz. Delitzsch verlassen: ich selbst verstehe die Tosafisten, die ich nie angesehen habe, zu würdigen nicht."

Ein Philolog, auch wenn er seine Wissenschaft nicht beschwören muß, pflegt einen Text, auf welchen er sein Urtheil baut, selbst einzusehen und zu prüfen, nicht aber auf ein Citat sich zu verlassen, welches — einen Druckfehler enthalten kann.

Die citirte Stelle ist falsch. Die citirten Tosafot sind nicht vorhanden an der bezeichneten Stelle, und, soweit ich mit dem Geist der Tosafot Bekanntschaft erneuert habe, dürfte sie anderwärts sich nicht finden lassen. Die Tosafisten dringen an mehreren Stellen auf strengste Moral auch dem Götzendiener gegenüber. Es mag gestattet sein, auf Jehuda Ben Samuel aus Regensburg (Anfang des 13. Jahrh.) nach Zunz, Zur Geschichte und Literatur S. 135, wieder abgedruckt in den Gesammelten Schriften Band I. S. 65—67, hinzuweisen:

„Auch der Frömmste hat keinen Anspruch an göttliche Belohnung, und lebte er Tausende von Jahren, er kann auch nicht die kleinste der vielen Wohlthaten vergelten, die ihm Gott erzeigt. Darum diene Niemand seinem Schöpfer wegen des zu hoffenden Paradieses, sondern aus reiner Liebe zu ihm und seinem Gebote. In der Einsamkeit schäme man sich vor Gott, wie man vor Menschen sich des Bösen schämen würde, und lasse sein Leben für ihn, daß wir nicht geringer seien als die auf Geheiß in Krieg ziehenden Söldlinge. Auf daß unsere Seele vollkommen werde, müssen wir Leiden und Schmerzen tragen; nie dürfen wir verleugnen wollen, daß wir Juden sind.

Täusche Niemanden absichtlich durch deine Handlungen, auch keinen Nichtjuden; sei nicht zänkisch gegen Leute, weß Glaubens sie seien. Handele ehrlich in deinem Geschäfte; erzähle nicht, daß man dir eine Waare für diesen oder jenen Preis habe abkaufen wollen, wenn es nicht wahr ist; mache nicht Miene zum Verkaufen, wenn es dir kein Ernst ist: Solche Dinge sind eines Israeliten unwürdig. Kommt ein Jude oder ein Nichtjude und will Geld von dir geliehen haben, und du magst nicht, weil du an der Wiederbezahlung zweifelst, so sage nicht, du habest kein Geld.

Wenn zwischen Juden und Nichtjuden ein Vertrag zu gegenseitigem Beistande abgeschlossen worden, müssen Erstere Beistand leisten, wenn Letztere ihrer Verpflichtung nachkommen. Will ein Jude einen Nichtjuden tödten, dieser aber nicht jenen, so müssen wir dem Nichtjuden beistehen. Man soll Niemanden Unrecht thun, auch nicht anderen Glaubensgenossen. An dem Vermögen derer, die die Arbeiter drücken, gestohlene Sachen kaufen, und zu ihrem Hausgeräthe heidnische Zierathen halten, ist kein Segen; sie oder ihre Kinder gehen dessen verlustig. In dem Verkehr mit Nichtjuden befleißige dich derselben Redlichkeit als mit Juden; mache den Nichtjuden auf seinen Irrthum aufmerksam, und besser du lebst von Allmosen, als daß du, zur Schmach des Judenthums und des jüdischen Namens, mit fremdem Gelde davonläufst. Holt der Nichtjude sich bei dir Rath, so sage ihm, wer an dem Orte, wohin er sich begiebt, redlich und wer ein Betrüger ist. Siehst du einen fremden Glaubensgenossen eine Sünde begehen, so hintertreibe sie, wenn du die Macht dazu hast, und sei der Prophet Jona hierin dein Vorbild. Fliehet ein Mörder zu dir, so gewähre ihm keinen Schutz, auch wenn es ein Jude ist; begegnet dir aber auf schmalem schlechten Wege ein Lasttragender, so mache ihm Platz, auch wenn es kein Jude ist. Einem die natürlichen (Noachidischen) Gebote haltenden Nichtjuden gieb zurück, was er verloren, halte ihn mehr in Ehren als den die göttliche Lehre vernachlässigenden Israeliten. Uebrigens sind an den meisten Orten die Juden den Christen in ihren Sitten ähnlich."

Zur Charakteristik des Gutachtens dürfte das Folgende genügen. Nach der von demselben citirten Stelle „Obiger Ausspruch ist aus Tosafoth zu Sanhedrin 57a" heißt es bei Delitzsch: „Aber die Uebersetzung: einem Nichtjuden darf der Jude „Unrecht thun", ist falsch. Das Verbum bedeutet nicht Unrecht thun, sondern „bedrücken", und der Sinn ist, daß der Jude in Handels- und Dienstverhältnissen härter gegen den Nichtjuden sein darf als gegen den Volksgenossen. Jedoch erklärt das formulirte Recht diese Härte gegen den Nichtjuden

für ebenso verboten wie gegen den Juden (Maimuni's Hilchot gezela und Joseph Karo's Choschen ha=Mischpat Kap. 359 § 1). Und nun vollends irgend welches Unrecht durch Hintergehung und Ver= gewaltigung! Dieses wird juristisch und ethisch verworfen. Du sollst lieben den Herrn deinen Gott — lesen wir in Jalkut Schimoni . ." u s. w.

Diese ganze Stelle hat das Gutachten nicht citirt. Und doch „muß" es sich „in Betreff des Citats . . ganz und gar auf Herrn Fz. Delitzsch verlassen."

Zur Erklärung von Delitzsch' Irrthum, demzufolge diese ganze Erörterung gegenstandslos ist, sowie vornehmlich um meine obigen Darlegungen sachlich zu ergänzen, habe ich zu sagen: daß die Anführung „Tosafoth" vermuthlich ein Druckfehler ist. An der angeführten Stelle Sanhedrin 57a wird nämlich eine Tosefta (vgl. oben S. 11) an= gezogen, welche dem Götzendiener gegenüber den Raub zu gestatten scheint. Diese Tosefta aber ist 1) unverständlich, wie sie in der Gemara citirt wird; denn sie bezieht die Ausdrücke „Erlaubt" und „Verboten" auf Präterita. 2) wird sie in den alten Ausgaben der Tosefta hinter dem Alfasi anders und verständlicher citirt, als in der Gemara. 3) hat sie in der neuen von Zuckermandl nach Handschriften besorgten Ausgabe eine Lücke. 4) interessirt die Gemara in dem Zu= sammenhange, in welchem diese Tosefta angezogen wird, nicht die Frage, ob Raub am Götzendiener erlaubt sei, sondern vielmehr die Frage: ob der Noachide wegen des Raubes die Todesstrafe verdient. 5) wird nicht über Raub dabei discutirt, sondern über „dem Raub Aehnliches", nämlich den Raub eines schönen Weibes (5. B. M. 21, 10-14), sodaß es sich um Raub im Kriege zu handeln scheint, wovon allein die Pentateuchstelle spricht. 6) wird dieser Tosefta durch eine andere und zwar deutliche, mit allen sonstigen Stellen übereinstimmende wider= sprochen, welcher gemäß die Gemara entscheidet: „Die Beraubung des Götzendieners ist verboten" (religiös, nicht nur rechtlich). Baba Kamma 113, a, b. Die Tosefta zu Baba Kamma 15 lautet: „Wer den Götzen=

diener beraubt, muß es ihm zurückgeben. Schwerer ist die Beraubung eines Götzendieners als die eines Israeliten wegen Entweihung des göttlichen Namens."

S. 16: „Daß der „Talmud", auf den es im vorliegenden Rechtshandel allein(!) ankommt, „verwerfliche Regeln und Beispiele" in Betreff des abgedrungenen(!) Eides . . enthält, giebt der Herr geheime Kirchenrat Delitzsch zu, wovon ich Akt nehme". Bei Delitzsch aber lautet der Nachsatz: „Aber was Rohling aus jenen Regeln und Beispielen folgert, ist übelwollende Insinuation." Und nun Auszüge über die Heiligkeit des Eides. Alles dies hat das Gutachten nicht citirt.

Dagegen wird S. 16 citirt Baba Kamma 113,b. Die Stelle lautet wörtlich übersetzt also: „Der Israelit, welcher ein Zeugniß weiß für einen Heiden (Nochri = Goj), und man hat ihn nicht gefordert, und er geht und giebt Zeugniß für ihn vor dem heidnischen Gericht gegen den Israeliten, seinen Genossen, den thun wir in Bann, warum? Weil Jene auf Geld-Erstattung erkennen auf Grund Eines Zeugen. Wir sagen dies aber nur bei Einem Zeugen". (der Ausspruch gilt nur, wenn es sich um Gerichte handelt, bei denen auf Grund Eines Zeugen erkannt wird) „Aber wenn bei zweien Zeugen, so gilt er nicht, und bei Einem auch nur, wenn bei einem Dorfgericht" (nach Raschi's Erklärung; „Schüsselrichter" nach Levy, Chald. Wörterbuch) „aber bei einem höheren Gericht verpflichten auch Jene bei Einem Zeugen den Angeklagten zum Eide."

Das Gutachten hat die Worte, „und man hat ihn nicht gefordert", welche der Denunciation entgegentreten, welche auch Eisenmenger nicht hat, nicht citirt. Die Berliner Ausgabe von 1865 hat diese Worte, die sowohl in der Dyrenfurter wie der Sulzbacher enthalten sind, ebenfalls nicht. S. 18 sagt das Gutachten: Eisenmenger habe „leidlich genau" übersetzt, während es von Rabbinowicz sagt: „auch auf Blatt 114¹ vorgreifend, aber Eisenmengers Uebersetzung ist völlig wortgetreu." (S. 17.) Es ist aber kein „Vorgreifen" bei Rabbinowicz, sondern der dort in der französischen Uebersetzung citirte Ausspruch beginnt S. 113b, Zeile 3 v.u. und geht ununterbrochen

zur nächsten Seite 114a über. Diesen ganzen mit „warum?" beginnenden Passus hat das Gutachten nicht citirt, und dennoch als „vorgegriffen" gekannt. Dieser Satz normirt aber die Verpflichtung des Juden, gegen einen Juden für einen Heiden vor heidnischen Gerichten Zeugniß abzulegen. Ohne diesen mit „warum" beginnenden Satz ist der angeführte Satz um seinen Grund gebracht und in seinem Sinne gefälscht. Das Gutachten sagt bei dieser Stelle: „ich will zeigen, wie schwer es ist, den Talmud richtig zu beurtheilen, wie wenig Verlaß auf das ist, was diese oder jene Autorität aus ihm herausliest."

Zur Sache bemerke ich: Reservatio mentalis ist im Talmud nicht erlaubt, ausgenommen wo ein Versprechen durch Gewalt, Folter oder Todesandrohung erpreßt wird. Es gilt vielmehr der Grundsatz: „Worte im Sinne sind nicht Worte." (Tr. Kiduschin 50a). „Und wenn man ihn schwören läßt, sagt man: Wisse, daß wir nicht nach deinem Sinne dich schwören lassen, sondern im Sinne Gottes und im Sinne des Gerichtshofs; denn so finden wir bei unserm Lehrer Mose, als er Israel beschwor." (Schebuot, 39a). Nedarim, 25a (von Delitzsch citirt): „Wisse, daß wir nicht auf die Bedingung in deinem Sinne dich beschwören, sondern in unserm Sinne und im Sinne des Gerichtshofs."

Der Abschnitt „C" betrifft eine Haggada (vergl. oben S. 13f. und 24).

Die Liebesgeschichte, die der Talmud, und zwar, wie sich aus dem weiteren Fortgang der citirten Stelle ergiebt, um die Keuschheit der Rahel und ihre Demuth ihrer ältern Schwester gegenüber zu beschreiben, als Haggada mittheilt, wäre nicht ernsthaft zu besprechen — so wenig als man aus den geschmacklosesten Bemerkungen gegen Schwiegermütter und Schwiegerväter auf die öffentliche Moral schließen wird — wenn nicht auch hier das Gutachten durch Nichtcitiren sich charakterisirte. Nach „überbieten" heißt es bei Delitzsch: „Uebrigens aber ist es talmudischer Grundsatz: es ist verboten, den Nichtjuden zu täuschen, und man darf

ihm gegenüber, auch dem Götzendiener, keine Lüge, auch keine conventionelle, sagen. Baba Kamma 113, b, Chullin 94 a."

S. 19. „Rohling" 63: Der Talmud sagt: „Einen Goj darfst du betrügen, und Wucher von ihm nehmen."

„Vgl. oben S. 4 die Frage des Gerichts . . Aber steht die ausgeschriebene Stelle nicht im Talmud?" Die Stelle ist nicht ausgeschrieben, und durch diesen Mangel ist der Sinn dieser Haggada entstellt.

Was die Halacha bezüglich des Wuchers betrifft, so beziehe ich mich auf Delitzsch S. 38—40 und oben S. 16. Delitzsch S. 39: „Das Wort, welches „Zinsen nehmen" bedeutet, wird sogar zu der Bedeutung „Zinsen geben" umgebogen." Baba Mezia 70 b. S. 40: „Es steht unwiderlegbar fest, daß der Talmud den eigentlichen Wucher aufs entschiedenste verwirft." Daß der Pentateuch dem Ausländer gegenüber „Wucher" (muß heißen Zins) gestatte, begleitet das Gutachten mit „Hört, hört".

Die S. 19 citirte Stelle ist wiederum eine Haggada. Sie lautet: „Wer seine Tochter an einen Greis verheirathet und wer seinen Sohn unmündig verheirathet, und wer eine verlorene Sache dem Kuthi zurückgiebt, auf den bezieht sich der Vers 5. B. M. 29,19." Halacha ist: daß auch dem Götzendiener das Verlorene zurückgegeben werden müsse; allerdings nicht rechtlich, sondern „wegen Heiligung des göttlichen Namens." In diesem Terminus scheint die Ergänzung und Berichtigung des Rechtes durch die Billigkeit, durch die Moral zu liegen. Eine solche Ergänzung hält der Talmud so sehr für nothwendig, daß er die Zerstörung Jerusalems auf die Verletzung der Billigkeit im Gerichtsverfahren zurückführt. (Baba Mezia 24 b gleichbedeutend mit Baba Kamma 114 a.) Auch wird es (Sabbat 120 a) als geringe Frömmigkeit bezeichnet, das Verlorene nicht zu behalten, auch wenn Verzicht aus Verzweiflung an der Wiedererlangung der Sache stattgefunden habe. Ein solcher Verzicht nämlich ist nach talmudischem Rechte ein Erwerbungstitel, sodaß, wo ein solcher vorauszusetzen ist,

auch dem Juden gegenüber der Finder das Verlorene erwirbt (Baba Mezia 24 b.) Die spätere rabbinische Entscheidung hat, gemäß dem Pentateuch und dem Talmud (B. K. 113 b), wo ausdrücklich auf Okkupation Bezug genommen wird, die Erwerbung durch diesen Verzicht aufgehoben.

Uebrigens ist zu S. 19 „Nicht-Israeliten = Gojim" zu verweisen auf oben S. 18—21, sodaß die wiederholte Gleichung zu berichtigen ist in: Nicht-Israeliten = entweder Noachiden oder Götzendiener.

S. 20 bezüglich der angeblichen Benennung der Gojim als „Vieh" citirt das Gutachten nicht: „Jener von Eisenmenger I S. 596 nicht aus dem Talmud selbst, sondern aus Tosaphot herausgeklaubte Satz". Also steht der Satz nicht im Talmud; wo in Tosafot, ist nicht angegeben. Die bei Eisenmenger citirte Stelle zu Jebamot 94 b enthält das Angeführte nicht.

S. 21 wird erklärt, daß „Israel jede Existenzberechtigung verloren hat, und nur noch als Schlacke, wertlos und darum störend und widerwärtig umherliegt." Der Satz: „Ohne Ausnahme alles, was dem Menschengeschlechte etwas werth ist, haben, nachdem die Kirche entstanden, Nicht-Semiten, Nicht-Juden erarbeitet. Und sind »Vieh«" wäre im Sinne des Talmud zu berichtigen in: Und sind Noachiden.

Indem ich diesen Bericht der Oeffentlichkeit übergebe, nehme ich von dem wohlwollenden Leser mit einer Betrachtung Abschied, zu der die Beschaffenheit des geprüften Gutachtens auffordert.

Ein Gelehrter „von Rang im Leben und in der Wissenschaft" citirt und urtheilt, — vor Gericht und unter seinem Eide, das bleibe außer Betracht, — ohne die Stellen, die er citirt und über die er urtheilt, selbst gesehen, geschweige verstanden zu haben. „Ich selbst verstehe die Tosafisten, die ich nie angesehen habe, zu würdigen nicht" (oben S. 27). Die Tosafisten aber sind eine große Anzahl von Gelehrten,

welche in einem Zeitraume von etwa 230 Jahren Wissenschaft und Sittenlehre pflegen.

Derselbe Gelehrte erklärt wiederholentlich, „nicht Kenner" des Talmud zu sein. Wir dürfen es ihm glauben. Denn ohne die Tosafisten zu studiren, kann man kaum Eine Seite im Talmud verstehen. Dennoch citirt er Sätze aus dem Talmud, deren Zusammenhang er nicht kennt. Die falschen Anführungen, die Entlehnungen aus verurtheilten Machwerken, den Witz des Stils, die Selbstverwandlung des Sachverständigen in den Rechtsanwalt und den Volksredner — diese Charakterzüge der im „Reichsherold" publicirten Arbeit widerstrebt es mir ausdrücklich zu beurtheilen. Nur das sei beachtet, daß die Elemente aller gelehrten Methode verleugnet sind: Nichts abzuschreiben von anderen Anführungen, sondern die Quellen überall selbst zu prüfen.

Auch die Cautel, welche derselbe Gelehrte anwendet, sei nur wissenschaftlich beurtheilt.

Er nimmt als erwiesen an, was Delitzsch Herrn Rohling zugiebt. „Die von mir angeführten Aussprüche stehen ohne Frage im Talmud, und was Fr. Delitzsch dem Professor Rohling hat einräumen müssen, dürfte (!) sich weder zurücknehmen, noch ermäßigen lassen. Diese Thatsache (!) kommt dem Angeklagten zu Gute." (S. 22.)

Angenommen, er citirte wenigstens hier gewissenhaft, ließe nicht die entscheidenden Nachsätze fort: kann denn nicht auch Delitzsch in seiner Kenntniß und seinem Verständniß des Talmud sich irren?

Deshalb scheint dieses Gutachten nicht nur einen individuellen Nothstand zu bezeichnen: es ist das Symptom einer allgemeineren Krankheit unserer Zeit. Wo Racenhaß und Verleumdung toben, herrscht die Phrase. Phrase und Vorurtheil wirken epidemisch und stecken unversehens auch die strenge Arbeit der Wissenschaft an.

Der Wissenschaft und dem Leben thut Dasselbe Noth: Ehrfurcht vor der Wahrheit.

Von demselben Verfasser sind bisher erschienen:

Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften nach ihrem Verhältniß zum kritischen Idealismus. 1873. M. 1. 20.

Kants Begründung der Ethik. 1877. M. 6. —.

Platons Ideenlehre und die Mathematik. 1879. M. 1. 20.

Ein Bekenntniß in der Judenfrage. 1880. M. —. 50.

Der Sabbath in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung (1869) nebst einem Nachwort. 1881. M. —. 50.

Von Kants Einfluß auf die deutsche Kultur. 1883. M. —. 80.

Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntnißkritik. 1883. M. 3. 60.

Kants Theorie der Erfahrung. Zweite neubearbeitete Auflage. 1885. M. 12. —.



Marburg. Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich.)